

# La base doctrinal del Nirvana

por ISMAEL QUILES

---

Nirvana es, sin duda, la palabra más evocativa del budismo. Ella, más que ningún otro término o doctrina, se halla indisolublemente unida al nombre de Buda. Ella ha tenido siempre para los budistas y no budistas una misteriosa atracción. Fuera del budismo, despierta una extraña curiosidad. Dentro del budismo, está arrastrando tras de sí, desde hace veinticinco siglos, las multitudes, desde el hombre ignorante del pueblo hasta los sabios maestros, ansiosos todos por alcanzar el Nirvana. Ya en tiempo de Buda, eran innumerables los hombres y las mujeres que lo abandonaban todo en su vida: las riquezas, los placeres, la gloria mundana, y se encerraban en los monasterios o llevaban una vida de penitencia, de austeridad y de vigilante autocontrol, con el único afán de alcanzar esa misteriosa felicidad, que el Nirvana les sugería. El mismo Buda propuso, desde el principio, al Nirvana como la recompensa incomparable de todos los sacrificios, que se hacían para cumplir la ley que él predicaba. *“Escuchadme: Yo he alcanzado el Inmortal Nirvana y predico la ley; si vosotros seguís esta ley, muy pronto, por vosotros mismos, os haréis presente en esta vida y poseeréis este Inmortal Nirvana, que es el fin de la vida pura y religiosa, por la conquista del cual los hijos de familia abandonan la casa y viven sin techo”*<sup>1</sup>.

Ante esta promesa, el budismo se fue forjando cada vez un ideal de felicidad que significaba la liberación de todas las miserias de esta vida. Todos los sacrificios estaban compensados por la adquisición de este ideal supremo. Escuchemos una de tantas descripciones del sacrificio, que se exige, y del ideal que se promete. *“Exactamente así, oh Rey, el Nirvana es todo felicidad, dice Nagasena, y no hay dolor mezclado en él. Aquellos que buscan el Nirvana afligen sus mentes y sus cuerpos, es verdad; se refrenan a*

<sup>1</sup> M N, I, 172.



*si mismos, en el estar de pie, en el caminar, en el sentarse, en el descansar y en el alimento; suprimen su sueño, mantienen sus sentidos en sujeción, abandonan su cuerpo y su vida. Pero después que ellos han buscado el Nirvana con dolor, se alegran y gozan del Nirvana que es felicidad inconcebible, cual los maestros experimentan con la felicidad del saber. De esta manera, oh Rey, el Nirvana es todo felicidad, y no hay dolor mezclado con él. Porque el Nirvana es una cosa y el dolor es otra”*<sup>2</sup>.

Nirvana, además de ser la palabra más evocativa y mística del budismo, es el problema central más amplio y profundo de la doctrina budista. Es el más amplio porque el está en conexión con todos los demás problemas doctrinales del budismo desde la teoría del no-yo hasta la concepción del Absoluto o de la última realidad de las cosas. No hay problema que escape a su relación esencial con el Nirvana. Estudiar el Nirvana es encontrarse frente a toda la problemática budista. Pero no solo en extensión, sino también en profundidad, el Nirvana nos hace llegar hasta los fundamentos mismos de las doctrinas budistas, para revelarnos, a la vez, la última esencia del hombre y la última esencia de la vida y del ser. Todo en el budismo está, por así decirlo, para usar una metáfora antigua, impregnado del Nirvana:

*“Como el vasto océano, oh discípulos, nos diría el mismo Buda, está impregnado por un sabor, el sabor de la sal; así también, discípulos míos, esta ley y disciplina está impregnada por un sólo sabor, con el gusto de la liberación, es decir, del Nirvana”*<sup>3</sup>.

Por lo mismo, desde el punto de vista filosófico especulativo, el Nirvana nos pone en el corazón de los interrogantes humanos y metafísicos más importantes, al lanzarnos al problema del destino del hombre y de su escatología final. Aquí están implicados, a la vez, la esencia o estructura íntima del hombre y el ideal último a que debe tender, es decir, el sentido de su vida y de su posición en el universo. Si pudiéramos comprender el Nirvana, podríamos comprender el destino del hombre en el universo, según el budismo.

Pero, por lo mismo que “Nirvana” es la palabra central del budismo, también es la palabra más oscura. Todas las aporías e imprecisiones de la doctrina budista se acumulan y se acentúan cuando uno llega al problema final del Nirvana. Esta esencial oscuridad, que atormenta hoy a los modernos intérpretes del budismo, ha estado siempre presente en el alma de los discípulos de Buda. Nada más natural que desear comprender lo que es el Nirvana y llegar a una seguridad de su existencia y de la posibilidad de su posesión. Sólo ello puede dar sentido a la vida del hombre y a los sacrificios que ésta le impone para realizarse. Tal ansia nos la muestra, como ejemplo, el rey discípulo de Nagasena. Aun cuando el maestro garantiza que el Nirvana es la felicidad absoluta, afirma, sin embargo, que no puede

<sup>2</sup> M, IV, 8, 60.

<sup>3</sup> KV, IX, 1, 4.



describir su forma o su figura, ni su duración; pero el rey pide que, por una explicación o símil o razonamiento, le aclare alguna cualidad del Nirvana, común con otras cosas. Y ante la promesa, por parte del maestro, de hacerlo, el discípulo exclama, mostrando las ansias budistas de conocer algo del Nirvana: *“¡Qué bien poder escuchar ésto, Nagasena! . . . Habla, por tanto, pronto, de manera que yo pueda tener alguna explicación, por lo menos de uno de los aspectos del Nirvana ¡Apaga la fiebre de mi corazón! ¡Alivíala con la fresca y suave brisa de tus palabras”*<sup>4</sup>.

Las referencias que podemos obtener de los discípulos de Buda nos muestran, asimismo, el ansia de éstos por llegar a tener una idea, la más clara y segura posible, del Nirvana y la imposibilidad en que se vieron de satisfacer estas ansias. Tuvieron que contentarse con aspirar a un Nirvana que les ofrecía una felicidad en general, pero de la cual no podrían saber en qué consistía, ni siquiera si iba a prolongarse después de la muerte, o si iban a caer en un aniquilamiento total. El diálogo entre Malunkyaputta y Buda es lo más expresivo al respecto. Este monje va en busca del maestro y *“le expresa su asombro de que la predicación del maestro deje sin respuesta una serie de cuestiones, justamente las más importantes y las más profundas”*. Entre ellas figuraba si el Santo seguirá viviendo más allá de la muerte. *“Que todo éso deba quedar sin respuesta, dice este monje, éso no me agrada y no me parece justo; es por eso que he venido en busca del maestro para interrogarle a propósito de estas dudas. Que el Buda tenga a bien responderme si puede hacerlo: «Pero si alguien no sabe, no conoce algo, entonces un hombre sincero dice: Yo no conozco éso»”*.

A pesar de ello, Buda dejó sin respuesta la interrogación central sobre el Nirvana, hecha con toda ansiedad y sinceridad. Le dice que él no ha llamado a Malunkyaputta a ser su discípulo para enseñarle si el mundo es eterno o no, y ni siquiera si el perfecto o el santo, después de la muerte, sobrevive o no sobrevive. Buda no trata de esas cosas porque *“el conocimiento de estas cosas no hace hacer ningún progreso en el camino de la santidad, porque éso no sirve a la perfección y a la iluminación. Lo que sirve para la paz y para la iluminación he aquí lo que el Buda ha enseñado a los suyos: la verdad sobre el dolor, (etc. . . .); por eso es que lo que no ha sido revelado por mí que éso quede no revelado, y lo que ha sido revelado que éso sea revelado”*<sup>5</sup>.

Pero, precisamente, esta falta de una respuesta precisa de Buda ha dado lugar a toda clase de conjeturas y de teorías sobre el Nirvana, como veremos

<sup>4</sup> M, II, 6, 37.

<sup>5</sup> MN, I, 346. Citado por Oldenberg, *Buda*, Trad. del alemán por Rómulo O. Erba, Bs. As. Ed. Aticus, 1946, p. 278. Véase también Samyuta-Nikaya, IV, 374. Este texto es clásico en la discusión del problema sobre las “cuestiones reservadas”, que afectan igualmente a la realidad última del hombre y al sentido del Nirvana. Hay que interpretarlo dentro del conjunto de los textos paralelos, que hemos estudiado al tratar del “yo ilusorio” y “yo real” según el budismo primitivo. El “agnosticismo budista” que, a propósito de las “cuestiones reservadas”, reafirman Oldenberg y otros autores, no puede ciertamente atribuirse a Buda mismo, sino que es creación del budismo posterior.



más adelante. La tradición budista, así como los autores modernos orientales y occidentales, deben afrontar una serie de teorías contradictorias, resultando muy difícil abrirse paso entre ellas, así para comprender la mente de Buda, como para interpretar el pensamiento de fondo del budismo como tal. Sin embargo, este estudio es fundamental, tanto para tener una idea, lo más aproximada posible, del Nirvana como del budismo en general y particularmente de la esencia del hombre y de su destino.

Vamos a tratar en este estudio de hacer un balance de los resultados actuales de los estudios sobre el Nirvana. Expondremos primero algunos aspectos generales del Nirvana; luego trataremos de precisar las enseñanzas personales de Buda sobre el tema; en un tercer párrafo, finalmente, señalaremos los “rasgos básicos” del Nirvana.

## I. — ASPECTOS GENERALES

### 1. — Etimología

“Nirvana” (en Pali la forma es Nibbana) viene de *ni*, partícula negativa y *van*, raíz sanskrita, acerca de cuyo significado etimológico preciso, los filólogos no están concordes. Son múltiples las interpretaciones que se dan;

- a) La más comúnmente admitida, como significación original de *van*, es “soplar”, “alentar”, “respirar”. De ahí el significado de nirvana, como “que no sopla”, “que no respira”, “extinguido”, “ahogado”, “sin respiración”. Tal vez la expresión castellana más apropiada para traducir este sentido sería la de “extinción”.

Este significado activo de “no respiración” como “extinción”, atrajo otro significado pasivo, es decir de extinción por recibir el soplo extraño, así como el fuego es extinguido, matado, “soplado”. Así Nirvana significaría “soplado totalmente”, es decir “extinguido por un soplo”.

Rhys Davids trató de reconstruir los orígenes de este significado:

“*van*” se usó ya en el período Védico en el sentido de “soplar” en general.

Después se confundió, en el uso popular, con *vri*, el sentido de ser soplado, aplicado a extinguir el fuego (sentido budista posterior).

Sólo en los más antiguos textos se hallan las referencias a la comparación de la llama como extinguida por viento.

Pero es mucho más común la idea como “extinción” del fuego, no por soplar, sino por falta de combustible u otros medios. El soplar más bien queda descartado, ya que puede alimentar el fuego en vez de extinguirlo<sup>6</sup>.

- b) Otros significados de la raíz *van*: ello puede significar también en sanskrito “camino”; asimismo, “bosque espeso”; Nirvana significa-

<sup>6</sup> Rhys Davids, T. W., *Pali English Dictionary*. “Nibbana”, Parte IV, p. 198.



ría, en este sentido, “sin camino” y también la salida del bosque espeso, entendiendo por bosque espeso en el budismo los elementos de la existencia, es decir los skandas o componentes transitorios del hombre; el abandonar estos elementos o la extinción de los mismos, al salir fuera de ellos sería el Nirvana. *Van* significa también “todo dolor de la transmigración”; *vi* agregaría la idea de traspasarlo, de trascenderlo. En tal caso Nirvana significaría atravesar o pasar más allá de la transmigración. En Pali *van* significa también “deseo”. Nirvana sería igual a “no deseo” <sup>7</sup>.

- c) *Sentidos reales*. Estas significaciones etimológicas han dado lugar a sentidos reales, más o menos conectados con aquéllas. Rhys Davids enumera los más principales. Nirvana, en la literatura sánscrita y budista, significa “extinguirse una lámpara o el fuego”, sentido preferentemente popular; significa también “salud”, “bienestar del cuerpo”, haciendo especial referencia al bienestar que se experimenta cuando deja de molestar la fiebre. Pasó luego a significar “bienestar espiritual”, “sentido de seguridad”, “victoria y paz”, “felicidad” <sup>8</sup>.

Nirvana significa también, por la cesación de la fiebre, el estado agradable de “refrigerio”, de bienestar, paz y tranquilidad. Este sentido ha pasado al plano espiritual, aplicándose especialmente a la extinción de la fiebre de las pasiones y del deseo. Ese estado de bienestar, como de refrigerio, se expresa frecuentemente en la literatura budista por Nirvana.

El Nirvana divino, en la literatura sánscrita, es lo mismo que la beatitud de Dios.

Finalmente Nirvana significa, ante todo, “salvación”, liberación”, y, en tal sentido, viene a ser la expresión principalmente budista de la *moksa* hindú <sup>9</sup>.

- d) *Sinónimos*. En la literatura budista, el Nirvana es frecuentemente expresado con otros sinónimos, dándole a veces una como realidad sustantiva de estos sinónimos. Así, por ejemplo, el Nirvana es llamado Supremo <sup>10</sup>, Inefable <sup>11</sup>, Increado <sup>12</sup>, Inmortal <sup>13</sup>...; la vida moral lleva al Nirvana, es decir a la paz <sup>14</sup>; no hay felicidad mayor

<sup>7</sup> Vallée-Pousin, L. de la. *Nirvana*, París, Beauchesne, 1925, p. 54, nota.

<sup>8</sup> o. c. Ibid.

<sup>9</sup> Renou, L., *Hindouisme*, París, PUF, 1951, p. 64. Zimmer, H. *Philosophies of India*. New York, Pantheon, 1953, 2. p. 530. Este autor observa al respecto: “He (Buddha) remained, in other words, within the sphere of Indian’s traditional philosophy, only approaching its classic problem of release (*moksa*) from a fresh and revivifying point of view”.

<sup>10</sup> n. 184.

<sup>11</sup> n. 218.

<sup>12</sup> n. 383.

<sup>13</sup> n. 411.

<sup>14</sup> nn. 285, 289.



que el Nirvana <sup>15</sup>; la calma de la renunciación es llamada Nirvana <sup>16</sup>, placer de la soledad <sup>17</sup>, el paraíso <sup>18</sup>.

Como puede fácilmente apreciarse, tanto por los significados etimológicos, como por los reales que se han dado a la palabra Nirvana, pueden distinguirse dos aspectos fundamentales y complementarios: Un aspecto *negativo*: extinción, cesación, aniquilación, liberación de algo molesto, doloroso, como la fiebre, el cuerpo, la existencia. Otro aspecto *positivo*: bienestar, paz, felicidad, consiguiente a la cesación de la causa del dolor o de la molestia.

Ambos aspectos han sido frecuentemente señalados en los textos budistas e hindúes. Así, por ejemplo, en uno de los textos más antiguos se dice de la muerte de Buda:

*"Como la extinción de la llama así fue liberada su mente..."* <sup>19</sup>

Y cuando Buda proclama la vía media, como conducente al Nirvana, describe éste, en forma positiva, diciendo que es "paz", "sabiduría" y "plena iluminación" <sup>20</sup>.

## 2. — Antecedentes hindúes

Se hace indiscutible, en general, la estrecha dependencia que el budismo tiene respecto del hinduismo, de cuyo seno nació. Tratándose de la doctrina central del Nirvana, esta dependencia se acentúa de una manera particular. Es necesario tener muy presente este hecho para poder interpretar mejor la doctrina budista del Nirvana. Cuando se llega a los principios mismos del budismo, la conexión con el hinduismo se hace cada vez más estrecha, explícita y profunda. Como muy bien ha observado Zimmer *"no puede desconocerse que la metafísica budista no se pudo apartar, propiamente hablando, de los grandes principios fundamentales y problemas del pensamiento hindú brahamánico ortodoxo"* <sup>21</sup>. Ahora bien, dentro de la doctrina hindú, el problema de la "liberación" fue, desde un principio, dominante como solución de las angustias temporales y espirituales del hombre y de sus relaciones con el Absoluto.

El problema, por lo demás, no es característico del hinduismo. Constituye una aspiración humana esencial e inevitable, que tiende, a la vez, a compensar las angustias y el dolor de la vida presente, y a aclarar el destino del hombre. En todas las religiones, tanto primitivas como en las más evolucionadas, y en los modos de pensar, tanto en el hombre ingenuo como en las filosofías maduras, el problema del destino del hombre ha estado

<sup>15</sup> nn. 202, 204, 205.

<sup>16</sup> n. 281.

<sup>17</sup> nn. 87, 88.

<sup>18</sup> n. 323.

<sup>19</sup> DN, II 15; Dialogues of the Buddha. II, 176.

<sup>20</sup> DK, 3-4.

<sup>21</sup> *Philosophies of India*. ed. c., p. 471.



íntimamente ligado al problema de la liberación, de la redención de un estado de pecado y de sufrimiento hacia un estado de felicidad.

El hinduismo no podía estar ajeno a esta exigencia del corazón y de la mente humana, y elaboró una madura reflexión de la liberación (*moksa*), que llegó a ser elemento central del hinduismo <sup>22</sup>.

Max Müller ha exagerado tal vez la dependencia del budismo, respecto del hinduismo, buscando en los Upanishads los antecedentes de todas las doctrinas budistas <sup>23</sup>.

Pero ciertamente las líneas esenciales del Nirvana budista pueden ya encontrarse en el hinduismo. Oldenberg ha dado trazos precisos de la idea de liberación o *moksa*, en la evolución del pensamiento hindú, hasta los tiempos de Buda. En las épocas más primitivas del hinduismo, en los tiempos de la composición de los himnos del Rig-Veda, dominaba la idea de una salvación definitiva sin referencias a la transmigración. *“Esta época era completamente extraña a la idea que la muerte reservaba al alma nuevas peregrinaciones, nuevas alternativas de muerte y de renacimiento. No es que no se tenga nada que decir sobre la morada de los bienaventurados. En el reino de Yama los que han franqueado el negro camino de la muerte disfrutaban de un gozo eterno: «Allí donde el placer y el gozo y la alegría y la beatitud habitan, allí donde el deseo del que desea se halla cumplido»”* <sup>24</sup>.

Pero al cristalizar la idea del *Atman* y *Brahma*, y también la creencia en la transmigración de las almas, la idea de la liberación de la muerte y de la transmigración se unió a la doctrina de la liberación del deseo y de la unión con *Brahma*. La liberación del deseo va a ser un elemento central del Nirvana budista. En el “*Brahmana de los cien senderos*”, Oldenberg observa, el deseo y las malas acciones son los que retienen el alma a esta existencia dolorosa:

*“Así sucede lo mismo con el que está sumergido en el deseo, ¿Pero aquél que no desea? Aquél que está sin deseo, que está liberado del deseo, que no desea sino el Atman, que ha obtenido su deseo, del cuerpo de ése los hábitos vitales no se escapan (a otro cuerpo), sino se concentran aquí: Es el Brahma y vuelve al Brahma. Es lo que dice esta estancia:*

*Cuando se es liberado de todo deseo de su corazón,  
—el mortal, desde este mundo, entra inmortal en el Brahma”* <sup>25</sup>.

Y más abajo se ve unida la idea de liberación a la vez con el “aniquilamiento del deseo”, y con el “conocimiento” de *Brahma*, ambos elementos típicos del Nirvana budista.

*“Si el hombre conoce el Atman (y dice): he aquí lo que soy, ¿qué podría desear, por el amor o de qué deseo podría ligarse a la vida corporal?”* <sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Véase Hiriyanna, M., *Outlines of Indian Philosophy*, Allen and Unwin, London, 1958, pp. 77-80 y 114.

<sup>23</sup> *The Upanishads*, T. II, Introd. pp. XXV-XXVIII y L-LII.

<sup>24</sup> Oldenberg H., *Buda*, p. 48.

<sup>25</sup> *Ibid*, p. 52.

<sup>26</sup> *Ibid*, p. 54.



Oldenberg puede, en consecuencia, afirmar la estricta dependencia del budismo, en el problema de la liberación, respecto del hinduismo;

*“Es muy dudoso que el fundador de la Hermandad Búdica haya conocido nunca de otro modo que de oídas uno solo de los textos que contenían las especulaciones de los Brahmanes sobre el poder liberador de la ciencia.*

Pero el hecho permanece cierto: el budismo ha recibido en herencia del Brahmanismo, no solamente una serie de sus dogmas más importantes, sino, lo que no es menos significativo para el historiador, ese no sé qué, más fácil de entender que de definir, que da el tono a su pensamiento y su sentimiento religioso.

Cuando el budismo se alista en esta gran empresa de imaginar un mundo de salvación, donde el hombre se salva por sí mismo, y en crear una religión sin Dios, la especulación brahmánica ha preparado ya el terreno para esta tentativa. *La noción de la divinidad ha retrocedido, paso a paso; las figuras de los antiguos dioses se borran, descoloridas: el Brahma reina en su eterna quietud, muy alto por encima de los destinos de este mundo terrestre; y fuera de él, no queda más que una sola persona para tomar una parte activa en la gran obra de la liberación, a saber, el hombre; es en sí mismo que el hombre descubre la fuerza de escaparse de este mundo, morada desesperada del dolor”* <sup>27</sup>.

Que Buda haya intentado crear una religión sin Dios, y que la liberación del hombre esté absolutamente desconectada del Brahma trascendente, son afirmaciones de Oldenberg, que no pueden admitirse sin muchas precisiones y mitigaciones; pero ciertamente la orientación más ética que religiosa, adoptada por Buda en su camino de la liberación, se hallaba ya como una práctica extendida entre muchos de los sabios y ascetas hindúes del tiempo de Buda.

El *Buddha-Karita*, que aun cuando no es fidedigno en sus pormenores, reconstruye sin duda el ambiente histórico del tiempo de Buda, nos describe la entrevista de éste con los monjes ascetas a quienes consultó, y traza extensamente el proceso de liberación que el monje Arada explica a Buda. En él se hallan, como elementos esenciales del método de liberación, la aniquilación del deseo, para alcanzar la tranquilidad de la mente, y los grados de la contemplación que llegan hasta la consideración del nihilismo de todas las cosas, en un método ascético que tiene en lo exterior muy poco de actitud religiosa propiamente tal:

*“Aquél que ha visto cómo el temor surge de la pasión, y la suprema felicidad de la ausencia de la pasión, se esfuerza por refrenar todos los sentidos y alcanzar la tranquilidad de la mente”* <sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Ibid, p. 55-56.

<sup>28</sup> BK. XII 48. Tesis típicamente budista es la reducción de la “suprema felicidad” a la represión de las pasiones, los sentidos y la serenidad de la mente.



Otro de los que están profundamente versados en el Supremo Sí, habiéndose abolido a sí mismo por sí mismo, ve que nada existe y es llamado un nihilista <sup>29</sup>.

Buda debió encontrar, ya en su tiempo, los principales esquemas de liberación del hinduismo que las escuelas posteriores fueron aclarando y diferenciando entre sí. Pueden reducirse a tres:

1) *Muerte definitiva, nihilismo*. Es propio de las escuelas ateas (Samkhya), para las cuales la liberación es un estado inconsciente, sin actividad mental de ninguna clase, que sucede a la muerte definitiva.

2) *Estado positivo*: Éste puede entenderse, o bien de un estado pasivo, sin actividad de conocimiento ni voluntad (escuelas Yoga y Nyaya); o bien, en las escuelas claramente teístas, por la unión con Dios, en grados muy diversos, desde la contigüidad hasta la confusión. Comporta estado de felicidad paradisíaca.

3) *Estado de reabsorción en el Absoluto*: La liberación se obtiene por la unión con el Brahman indeterminado o despersonalizado; culmina en la despersonalización y fusión total del individuo en el Brahman, en la inmersión como un río en el mar. Por eso la realización de la liberación se llama *Samadhi*, que significa “reabsorción” <sup>30</sup>.

A pesar de que Buda rechazó, en último término, el magisterio de los ascetas yogas a los que recurrió <sup>31</sup>, él no hizo sino insertarse dentro de la corriente yoga de su tiempo. Por eso, de entre todos los sistemas hindúes, el Yoga es el que más influencia ejerció en el budismo.

El Yoga es, ante todo, una “ascética” corporal y espiritual, independiente de suyo de cualquier moral, religión o filosofía. Es ante todo un método. Y esto es lo que en realidad parece haber traído el budismo, mejor dicho, éste es el medio hindú en que el budismo se insertó en las preocupaciones de su tiempo. “*El budismo no es una secta filosófica [...] Si se lo considera demasiado como un sistema nuevo salido perfecto de la iniciativa de un pensador profundo, [...] uno se engañaría a la vez sobre el doctor y sobre los fieles. El budismo es una rama del yoga o “ascetismo”*” <sup>32</sup>.

En tiempo de Buda, de todos los modos de salvación del budismo (es decir, el *karma* por la práctica de los ritos védicos, el *yoga* por la ascesis, y

<sup>29</sup> BK. XII, 63. Otra tesis budista es la “supresión del sí”, la experiencia del no-yo; la interpretación nihilista de esta tesis era muy posible y por ello se ha dado al budismo con tanta frecuencia el carácter esencial de nihilista y pesimista. Hiriyana, M. *Outlines of Indian Philosophy*, p. 136. El mismo autor interpreta el Nirvana como aniquilación: “The word (Nirvana) literally means “blowing out” or “becoming cool”; and signifies annihilation —the heaven of nothingness— as it has been described”. p. 152.

<sup>30</sup> Ver L. Renou, *Hindouisme*, p. 64. M. Hiriyanna, o. c. p.114.

<sup>31</sup> BK. XII, 69. Buda no rechazó como falsa —según la reconstrucción imaginaria de Asvagosha— la doctrina de los brahmanes sino que, “considerándola” sutil y sumamente auspiciosa, no podía, sin embargo, dar la solución final; “I have heard this thy doctrine, subtil and pre-eminently auspicious, but I hold that it cannot be final...”

<sup>32</sup> Vallée-Poussin, L. de la, *Nirvana*, p. 11. Citando a Senart, *Un roi de l'Inde*. “*Rev. de Deux Mondes*”, mars, 1889, p. 86.



el *bhakti* por la devoción), el Yoga debía ser naturalmente el preferido por los sistemas heréticos, es decir, los que no reconocían plenamente la tradición hindú. Hinayana observa que, entre los heterodoxos, existió una forma de disciplina, que puso su ideal, no en la realización semidivina, como entre los hindúes ortodoxos, sino en el renunciamiento del mundo, propio del Yoga. Lo típico de estos sistemas heterodoxos fue que, en vez de caer en el efecto purificativo de los ritos védicos, adoptasen técnicas exclusivamente éticas. En general se caracterizan por su severidad estoica. *“Es una disciplina de abnegación, dirigida a libertar al hombre totalmente de sus deseos personales, los cuales son mirados como la fuente primera de todas las enfermedades de la existencia”* <sup>33</sup>. La renunciación al mundo, o *samnyasa*, estaba muy en boga en ese tiempo, y bien sabido es que Buda la adoptó como una de las características de sus discípulos para poder llegar al Nirvana. En todo caso, y dentro de todos los sistemas, *“el ideal del Jivan-Mukti continúa y podemos decir que recibe gran énfasis en este período”*. Este ideal consiste en llegar a una actitud libre de pasiones, a una serenidad total, alcanzable en esta vida como la liberación o salvación misma <sup>34</sup>.

La forma en que el budismo se insertó en su tiempo, recogiendo los materiales del hinduismo que eran entonces, por así decirlo, un patrimonio común a todos, ha sido bien descrita por la Vallée-Poussin en este párrafo:

*“El budismo tiene por centro una cofradía muy parecida a las numerosas cofradías, de las cuales conocemos los nombres y, a veces, algunos rasgos particulares: según la tradición él se ha moldeado a la manera de las «asociaciones» heterodoxas.*

*Se ha dirigido por las aspiraciones comunes a todos los hombres espirituales de su tiempo; se conforma a las dietas penitenciaras y místicas, que son comunes a todas las sectas. Su originalidad, según creemos, está en la persona, en la leyenda, en el culto al fundador, y en el carácter «búdico» que tomaron, o de inmediato o con el correr del tiempo, o por la iniciativa del fundador o por la de los alumnos, las doctrinas y los métodos heredados del Yoga”* <sup>35</sup>.

Esta apreciación general sobre la herencia del budismo, respecto del Yoga, debe aplicarse de una manera especial a su concepción de la liberación, del Nirvana. El Nirvana que aparece en los escritos más primitivos del budismo es muy parecido al que nos representan los yogas del tiempo de Buda, que aspiraban a una plena liberación de las pasiones y a la tranquilidad de ánimo, para estar por encima de todas las contingencias de esta vida corporal y dolorosa.

<sup>33</sup> Hiriyanna, M., o. c. p. 113.

<sup>34</sup> Ibid., p. 114.

<sup>35</sup> Vallée-Poussin, L. de la, o. c. p. 13.



## II. El aporte de Buda

Sin duda que el budismo ha nacido del seno mismo del hinduismo y particularmente del hinduismo brahmánico. Esto puede decirse más particularmente, tal vez, del Nirvana que de ninguna otra doctrina budista. En la concepción y en los métodos de la liberación o del Nirvana el budismo se ha inspirado en la corriente yoga brahmánica del tiempo de Buda. ¿Cuál ha sido, entonces, el aporte original del budismo?

En realidad es difícil hallar un elemento nuevo. Pero, sin duda, ha surgido un "nuevo espíritu" y sobre todo un nuevo impulso debido al nombre, la autoridad y el ejemplo de Buda. Éste es el que ha mantenido la cohesión y el fervor místico de la tradición budista. El espíritu del budismo ha consistido precisamente en acentuar ciertos rasgos de la liberación o del Nirvana, que andaban entremezclados con otros, dentro de la doctrina y práctica del hinduismo brahmánico del tiempo de Buda. Tratemos de precisar estos rasgos.

### 1) *La Vía Media.*

Tal vez el aporte más fundamental y original de Buda en la doctrina de la salvación se refiere al método. El ansia de llegar a una pronta liberación de todas las barreras, que impiden la unión del alma con Brahman, había llevado a los yogas a acentuar excesivamente las penitencias corporales. Buda hizo la misma experiencia, pero alcanzó la convicción de que ese camino era poco eficaz y muy peligroso. Adelantaba sólo una muerte corporal, pero no acababa con la raíz misma del dolor. Comprendió, entonces, que el método no era ése, sino el perfecto dominio de las pasiones, la aniquilación del deseo por el control de éstas y por su represión directa, ya que el deseo es justamente el origen del dolor. El dominio del cuerpo y del alma, tan necesario para llegar a la liberación, se obtenía, según Buda, no por las asperezas corporales, sino por el control ascético de la conducta total del hombre. En esta forma, llegó Buda al descubrimiento de que el camino más importante y necesario para la salvación no era ni el dejarse llevar de los placeres, ni el dedicarse a rigurosas abstinencias, sino la *vía media*<sup>36</sup>. Los compañeros ascetas de Buda creyeron que Buda había abdicado del verdadero camino de salvación. Sin embargo, ya en el primer sermón, en el cual Buda proclamó la vía media, comprendieron que Buda tenía razón y se hicieron sus discípulos<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> La vía media está íntimamente unida a la proclamación de las cuatro verdades y ambas ideas centrales fueron llamadas desde antiguo "la fundación del reino de la rectitud", título que lleva el Sutra famoso en que se enuncian: *Dhamma-cakka-ppavattana-Sutta S.B.E.* XI. También se encuentra en otro célebre pasaje: Mahavagga, I, 6, 11-29; Majjhim-Nikaya, I, 135 y 300; Samyutta-Nikaya III, 66 y IV, 34.

<sup>37</sup> MN, I. 173.



El camino de la ascesis moral, en vez de los rigores corporales, es típico del método budista para alcanzar el Nirvana. Y fue éste, sin duda, uno de los aportes más originales del fundador del budismo, fruto de su experiencia y de su reacción personal, frente a los métodos utilizados en su tiempo.

## 2) *La salvación para todos.*

El otro aporte fundamental de Buda a la doctrina de la salvación es el haber extendido la posibilidad de ésta para todos los hombres, sin distinción de clases, de profesiones o de razas. Con esto se oponía él al exclusivismo brahmánico, el cual sostenía que las clases inferiores no podían llegar a la salvación, reservada solamente para algunos privilegiados. Buda, por el contrario, después de haber obtenido él mismo la iluminación, siente la necesidad de llevarla a todos los hombres, para que todos puedan obtener la salvación. La compasión de Buda por los hombres no tiene límite alguno y ha sido una de las doctrinas proclamadas unánimemente por el budismo. Brahma profetiza que todos los seres alcanzaran el Nirvana<sup>38</sup>, y Buda hace lo mismo en otra profecía<sup>39</sup>. Buda fue, en este sentido, un revolucionario que rompió las barreras puestas por los Upanishads y por los brahmanes<sup>40</sup>. Son raras las limitaciones encontradas, en la tradición budista, a la salvación universal de los entes, como la que se encuentra, por ejemplo, en el Milinda<sup>41</sup>.

## 3) *Meditación racional.*

Otro de los aspectos, que Buda no ha inventado, pero que ciertamente ha subrayado de una manera original, es el carácter racional del Nirvana. Los yogas de su tiempo, y principalmente los brahmanes, daban al éxtasis un sentido profundamente religioso; pero en el Nirvana budista la religiosidad puede parecer totalmente ausente, o mejor, como puesta entre paréntesis para los efectos prácticos del método. Las características exteriores del Nirvana no muestran huellas explícitas de religiosidad, sino más bien con-

<sup>38</sup> DN, II, 147.

<sup>39</sup> Mahavastū, I, 126.

<sup>40</sup> "With Buddhism, however, the quest for moksa and the final attainment of peace in Nirvana was opened to all, regardless of racial, cast or religious backgrounds". Shoson Miyamoto, "Ultimate Middle" as the fundamental principle of Buddhism. "Religious Studies of Japan". Tokyo, p. 256. Es ésta una vieja tradición budista, ya explícita en los más antiguos sutras, como lo prueba el "Sutra del Paria":

"No se es paria por la casta, no se es brahman por la casta; por las acciones se es paria, por las acciones se es brahman".

He aquí un ejemplo:

"Vivió una vez un kandala (de una casta inferior) de la casta de los sapakas (que comen carne de animales inmundos). Alcanzó tanta fama, que muchos de la casta de guerreros y los sacerdotes (brahmanes) iban a honrarlo. Disgustado del amor y de las pasiones, subió al cerro de los dioses y por el gran sendero sin polvo llegó al mundo de Brahma. La casta no le impidió renacer en el mundo divino. Mientras los brahmanes, nacidos de familias ilustres y con la boca llena de oraciones están continuamente dedicados a obras malas, dignas de castigo en este mundo y del infierno en el otro. La casta no los ha salvado del infierno y de la condenación". Sutta-Nipata, I. 7, 21-26, Selección en italiano de P. E. Pavolini, Testi di Morale Budistica. Lanciano, Carabba, 1912, p. 86-87.

<sup>41</sup> M, 69.



figuran un estado puramente racional, sin referencia a Dios o al culto religioso. La descripción que nos ha dejado la historia del modo cómo Buda llegó al Nirvana no deja aflorar caracteres religiosos "explícitamente". Buda se sienta, medita sobre el origen del dolor, y llega a una intuición o iluminación vívida sobre la realidad última de las cosas; eso es el Nirvana <sup>42</sup>.

La proclamación solemne del medio de salvación para alcanzar el Nirvana, es decir, de la "Octuple Senda", es también de tipo racional <sup>43</sup>. La historia del budismo ha recogido esta actitud inicial del maestro y ha tenido siempre, como uno de los medios principales, sino el principal, de obtener el Nirvana, la meditación o concentración racional.

Evidentemente que esta característica no es ni del todo original ni exclusiva del budismo, ya que también otras sectas de su tiempo, y especialmente el Jainismo, profesaron una salvación y un método para la misma con independencia de las prácticas y de la actitud religiosa. Pero es cierto que Buda puso un acento particular en el método y en el sentido racional del Nirvana, que ha influenciado todo el budismo posterior.

### III. *La doctrina básica*

Nada más difícil que determinar con precisión lo que es el Nirvana budista. Desde un principio estuvo rodeado de misteriosidad inalcanzable, y, más bien que a una comprensión o dilucidación especulativa, se invitaba a alcanzarlo y experimentarlo. Pero como el hombre necesita aclarar y precisar las ideas que tiene de los objetos, tanto más cuanto éstos le atañen más fundamentalmente, surgieron de inmediato, y a través de toda la historia del budismo, como en nuestros días, las más diversas y contradictorias explicaciones del Nirvana. Es sumamente difícil abrirse paso entre los textos y entre las discusiones clásicas y modernas para llegar a dar una definición del Nirvana aceptable a todos. Por otra parte, y en cierta manera, debe ser así, ya que el Nirvana es por definición "inefable". Sin embargo, se halla tan relacionado con la realidad, con la esencia y con el destino del hombre, que éste no puede evitar la urgencia de aclarar todo lo posible el misterio del Nirvana y la forma en que el hombre puede alcanzarlo, poseerlo y descansar en él. Todo ello implica alguna noción del Nirvana que satisfaga un mínimo de nuestras exigencias racionales. Justamente aquí es donde el budismo tendrá que decirnos su última palabra acerca no sólo del destino, sino de la realidad misma del hombre.

Para proceder ordenadamente y abriarnos camino en la enmarañada selva de teorías sobre el Nirvana, vamos a señalar en este estudio aquellos aspectos acerca de los cuales toda la tradición budista se halla de acuerdo,

<sup>42</sup> BK. XII, 97-104 y 117; XIV.

<sup>43</sup> Ver citas hechas anteriormente, nota 36.



y que son, asimismo, reconocidos por los especialistas. Un paso ulterior será estudiar los problemas discutidos, en los cuales, lejos de haber unanimidad, tropezamos con gran diferencia de opiniones en la misma tradición budista, que sigue acentuada entre los tratadistas modernos. Creemos que es de sumo interés distinguir debidamente aquello que es cierto y admitido por los budistas, y aquello que es objeto de discusión y sobre lo cual estamos lejos de haber llegado a la unanimidad. Ello nos posibilitará un aprecio más exacto del valor de la doctrina budista y de su utilidad para conocer la realidad del hombre y de su destino.

Tratemos, pues, de precisar *los rasgos del Nirvana admitidos por todos*.

### 1. — *Idea central del Budismo.*

Budistas y no budistas están de acuerdo en que el Nirvana es la idea central, el eje, el espíritu más íntimo del budismo. La razón de ser de toda la doctrina budista es el Nirvana. Buda lo declara repetidas veces: "*Como el vasto océano, oh discípulos, está impregnado con un solo sabor, el sabor de la sal, así también, discípulos míos, esta ley y disciplina está impregnada con un solo sabor, con el gusto del Nirvana*"<sup>44</sup>. El Nirvana fue, desde el comienzo, la idea central directriz de toda la vida monacal, y ha seguido siéndolo en los veinticinco siglos del budismo. Todas las escrituras budistas, sin excepción, hacen del Nirvana el eje de su doctrina y los sistemas filosóficos clásicos con las interpretaciones contemporáneas, todas ellas giran en torno al Nirvana. Suprimir la idea del Nirvana sería borrar el budismo.

### 2. — *El ideal Supremo.*

El Nirvana es también unánimemente considerado como el "ideal supremo", el "bien supremo", al cual el hombre y los dioses pueden aspirar. La teoría y la práctica del budismo está confirmando, sin excepción, esta característica del Nirvana. Para todos los budistas, a pesar de las profundas diferencias de escuela, ha sido siempre el Nirvana, desde Buda hasta nuestros días, la aspiración suprema. En el primer sermón Buda proclamó ya el ideal supremo del Nirvana, el Inmortal. "*Abrid vuestros oídos, Yo he alcanzado el Inmortal* (es decir, la liberación de la muerte, el Nirvana) *y predico una ley; si vosotros seguís esta ley muy pronto conoceréis por vosotros mismos y os haréis presentes, en esta vida y viviréis poseyendo este Inmortal que es el fin de la vida casta y religiosa y por cuya conquista los hijos de familia dejan la casa y viven sin techo*"<sup>45</sup>. Buda repite esta exhortación a sus cinco primeros discípulos, no sólo una, sino tres veces. El *Dhammapada* recoge toda la tradición del Canon Pali, en el último capítulo, señalando que el hombre ideal, el que ha llegado a la suprema felicidad y supremo bien, es el que ha alcanzado el Nirvana; él es el único digno de

<sup>44</sup> KV, IX, 1, 4.

<sup>45</sup> MN, I, 172.



llamarse brahmán. *"Aquel que no tiene ataduras y que por medio del perfecto conocimiento es libre de duda y se ha sumergido en el Inmortal (Nirvana), a él lo llamo yo un brahmán"* <sup>46</sup>.

Recojamos otro texto expresivo del *"Samyuta Nikaya"*: Del verdadero discípulo, que ha llegado al Nirvana, dice Buda: *"El nacimiento ha sido destruido, la vida divina consumada, se ha cumplido todo lo que debía hacerse; se han suprimido las condiciones de la existencia aquí abajo"* <sup>47</sup>.

El mismo *Samyuta* acumula, en un esfuerzo para describir el bien ideal y supremo del Nirvana, una serie de epítetos y de nombres, tendientes todos a expresar la magnificencia inefable de este bien, terminando por llamarlo, el "refugio", el "bien supremo" (parayana) <sup>48</sup>.

Las diferencias surgen irreconciliables, cuando se quiere concretar en qué consiste ese bien supremo. Pero los budistas y los intérpretes todos, aun desde los más diversos puntos de vista, admiten este carácter de fin y bien supremo del Nirvana.

### 3. — Liberación.

El Nirvana es también unánimemente considerado como la "liberación" del hombre. En el mismo sentido, el Nirvana es concebido como "extinción", pues por el Nirvana se apaga, se extingue la causa y la raíz misma del dolor y de la muerte. Al proclamar Buda su doctrina declara que precisamente porque no se ha comprendido esta verdad del dolor y de la liberación del dolor, los hombres andan sufriendo, de existencia en existencia; sin llegar al Nirvana. El Nirvana es extinción en el sentido de "liberación de las ataduras de la existencia"; *"Aquellos que son liberados de las pasiones son completamente extinguidos"* <sup>49</sup>, alcanzando el Nirvana.

Buda repite frecuentemente que el Nirvana significa que ya no volverá el hombre a renacer en nuevas existencias, es decir, que se verá libre del samsara <sup>50</sup>. Pero recojamos todavía otro texto de la tradición budista, aunque se trata de un punto absolutamente evidente y por todos admitido. Siempre que se describe el caso de algún monje, que ha alcanzado el Nirvana, se incluye a la vez la liberación de las pasiones y la liberación de la existencia, de manera que se corte la cadena del samsara. Veáse por ejemplo la liberación alcanzada por Ananda, el discípulo predilecto de Buda <sup>51</sup>, y el caso de la conversión y nirvana del monje arrepentido Khannda <sup>52</sup>.

### 4. — Estado de felicidad.

Pero la liberación, aunque frecuentemente descripta como extinción, va siempre acompañada, en el Nirvana, con la idea de "estado de felicidad".

<sup>46</sup> D, 411.

<sup>47</sup> SN, II, 94.

<sup>48</sup> SN, IV, 357.

<sup>49</sup> SN, V, 765.

<sup>50</sup> Así los textos referentes al "Primer Sermón" citados en la nota 36.

<sup>51</sup> KV, XI, 1, 6.

<sup>52</sup> Ibid, III, 15.



El Nirvana es la felicidad misma. El Nirvana es la oposición y la exclusión de todo dolor y de toda pena. Ninguna doctrina más unánimemente admitida por todo el budismo. Buda promete ya esta plena felicidad por lo que vale la pena abandonarlo todo, en sus tantas veces citado Primer Sermón. La solemne proclamación de la “Vía Media” lleva anexa la promesa de que ella conduce al Nirvana, es decir, a la paz del alma, a la sabiduría superior y a la plena iluminación, sinónimos todos de felicidad <sup>53</sup>.

La expresión “la felicidad del Nirvana” es frecuente en toda la literatura budista. Nirvana se ha convertido ya en sinónimo de felicidad y así ha cristalizado en la literatura hindú. El Nirvana de Brahma significa la felicidad de Brahma <sup>54</sup>. Recojamos otra vez la definición del Milinda: “*Así es, Oh Rey, dice el sabio Nagasena, que el Nirvana es todo felicidad y que no hay pena mezclada con él. Porque el Nirvana es una cosa y el dolor es otra*” <sup>55</sup>.

De esta esencial conexión entre el Nirvana y la felicidad, ha surgido la asimilación de Nirvana con el “paraíso”. En una importante rama del budismo, el Nirvana es la tierra o la región de la felicidad misma, que la imaginación describe con todos los atractivos, no sólo espirituales sino aún corporales. “*Este país de Buda está limpio, agradable, hermoso, y con flores que no se marchitan. Los vientos soplan en todas direcciones y esparcen por el suelo flores frescas. Y lo mismo es en la luna nueva que en la luna llena, como al atardecer o en la primera, en la media o en la última vigilia de la noche. Y los seres alcanzados por estos vientos que soplan perfumados con varios olores, están tan llenos de felicidad, como un monje que ha obtenido el Nirvana*” <sup>56</sup>. “*Nosotros hemos ganado ya este gran triunfo o éxito porque nosotros hemos llegado a esta tierra de Buda. Contempla este país de ensueño, cuan hermoso es, que ha sido preparado por el Maestro durante centenares de miles de calpas (períodos). Mira el Buda, lleno del conjunto de las más brillantes virtudes, rodeado por los Bodhisattvas. Infinito en su esplendor, infinito en la luz, infinito en la vida, infinito en su séquito*” <sup>57</sup>.

Dejando aparte el elemento de fantasía, que existe en esas descripciones del paraíso o la tierra del Nirvana, queda en pie la asimilación del estado del Nirvana a la felicidad misma, a la felicidad suprema. Cualquiera sea la teoría que se haya forjado acerca del Nirvana, ella no puede ser separada del “estado de felicidad”, sin desnaturalizar la tradición misma budista <sup>58</sup>.

<sup>53</sup> DK, 3-4.

<sup>54</sup> *Bhagavadgita*, V, 24 y 25. Como sinónimo de “felicidad divina” o suprema se usa aquí el término *brahmanirvana*.

<sup>55</sup> M. II. IV. 8. 76.

<sup>56</sup> *Sukhavati-Vyuha*, n. 23: “*are as full of happiness as a Bhikshu (mendicant) who has obtained Nirvana*”.

Nótese la comparación del Nirvana, como la plenitud de la felicidad.

<sup>57</sup> Ibid., n. 31.

<sup>58</sup> Aún las interpretaciones del Nirvana como “aniquilación” después de la muerte, tratan de integrar un punto de vista —negativo y pesimista— dentro de la idea de Nir-



## 5. — *El método: ascetismo ético y meditación.*

Es también unánime la tradición budista y de todos los intérpretes, en reconocer que el método indispensable y necesario para llegar al Nirvana, se resume en estos dos aspectos: ascetismo ético y meditación.

*El ascetismo ético:* Buda, al proclamar la vía media como el camino indispensable para llegar a la liberación, al Nirvana, rechazó el ascetismo corporal extremoso, como vano, inútil y perjudicial; pero subrayó la necesidad de un ascetismo moral, que refrenara las pasiones y los deseos desordenados. La rectitud de la vida, la presencia de ánimo, el autocontrol y la sobriedad son el método indispensable para llegar al Nirvana. La renuncia al mundo y a sus placeres fue proclamada por Buda con su ejemplo y con su consejo, como el camino ordinario y más seguro para el Nirvana, aunque no excluyó tampoco del mismo a los que viven en el mundo, si controlan sus pasiones y llevan una vida pura y recta, de acuerdo con la Octuple Sendas. La soberbia, el egoísmo, la voluptuosidad, las transgresiones morales en general, son las que atan al hombre a la existencia dolorosa, haciéndolo esclavo de sus deseos.

*La meditación:* “*Todos los Tathagatas [los santos] han ganado su perfecto conocimiento [Nirvana] en un estado de retirada meditación, y, aún después de su iluminación, han continuado cultivando la meditación y recogiendo los beneficios que ella les dio en el pasado*”<sup>59</sup>. Algunas sectas budistas, como el Zen, han hecho de la meditación su objetivo central, de acuerdo a este principio.

Pero todas, aun cuando den importancia mayor a otras actividades, como al culto, han reconocido siempre, como necesaria para la salvación la meditación o la concentración espiritual.

El ejemplo de Buda es, en este aspecto, definitivo. El consiguió la iluminación, es decir el Nirvana, después de una empeñosa concentración en largas horas y días de meditación. La meditación, para la concentración, es esencial para el monje budista, si quiere alcanzar la iluminación que es el Nirvana.

El monje ideal, que nos describe el capítulo XXV del *Dhamapada*, es, un modelo de autodomínio y de control sobre todo su cuerpo, todas sus acciones y todos sus pensamientos, pero es, a la vez, un hombre dedicado

---

vana como felicidad. El Nirvana sería, ante todo el estado de paz y serenidad (felicidad) consiguiente al dominio de las pasiones en esta vida. It is this perfect calm to be reached within the four corners of the present life that Buddhist aims at and means by nirvana although, as stated above, an arhant after dissolution of his body and mind may come to nothing”. M. Hiriyana, o. c. p. 153. Buddhakkita tiene el cuidado de observar: “Though Nibbana is anatta it is not anicca and dukkha but it is Nicca (everlasting) and Sukko (Bliss)”. Notas al *Dhammapada*. Maha Bodi Soc. Bangalore, 1959, p. 139. Es imposible eludir la fuerza de la tradición, que atribuye a Buda estas palabras: “El mejor bien es la salud; el Nirvana es la felicidad suprema” MN, I, 509.

<sup>59</sup> M, 139, 40.



intensamente a la meditación, literalmente, interiorización<sup>60</sup>. La meditación es necesaria, tanto para el autocontrol como para lograr la concentración necesaria, para alcanzar la "intuición final", la mirada profunda de la realidad de las cosas, que es el Nirvana. Meditación, concentración, intuición parecen ser los grados requeridos para llegar al Nirvana. "*Medita, Oh Monje. No andes sin dirección. No dejes que tu mente de vueltas en los placeres sensuales. No andes sin dirección. Traga una pelota de acero al rojo vivo, y cuando te quemes no grites, diciendo, ¡Oh qué doloroso es esto!*"<sup>61</sup>. Pero la meditación no sólo es necesaria para el autocontrol sino también para la concentración y la intuición. "*No hay concentración para aquel, a quien le falta la concentración. En quien se hallan ambas cosas, concentración e intuición, él ciertamente está en presencia del Nirvana*"<sup>62</sup>.

#### 6. — *Multiplicidad de acepciones del Nirvana*

Refiriéndose siempre a estas características generales, la palabra Nirvana se aplica, sin embargo, a objetos y estados muy diversos. Conviene que aclaremos las principales acepciones o significaciones para evitar equívocos, y saber en cada caso de qué Nirvana se trata.

##### a) *Nirvana en esta vida y Nirvana después de la muerte*

Por de pronto, el Nirvana no sólo se refiere al estado en que quedará el hombre después de la muerte, sino también puede conseguirse en esta vida. Buda mismo habló explícitamente en ambos sentidos, a juzgar por los textos más antiguos. El Nirvana, después de la muerte, se llama más particularmente *Pari-Nirvana*. Con frecuencia, sin embargo, el Nirvana, después de la muerte, se designa también simplemente como Nirvana.

##### b) *Nirvana parcial y Nirvana completo*

Propiamente hablando, el Nirvana se entiende de la perfecta destrucción o aniquilación del deseo y de la iluminación perfecta o superior. Tal es el que da la felicidad completa, la garantía de la inmortalidad, con la seguridad de que se rompe totalmente el proceso del Samsara o de las existencias. El que ha obtenido el Nirvana completo ya está en la "salvación final" y tiene la seguridad de no volver a renacer<sup>63</sup>.

Pero los budistas hablan también del "Nirvana parcial". El dominio de una pasión o de un deseo y la adquisición de una virtud es llamado también un Nirvana. El puede ser definitivo dentro de su limitación, por cuanto hace que en los nuevos renacimientos no aparezca más ese vicio, y tenga el privilegio del renacer en un estado en el que no sentirá el dolor que corres-

<sup>60</sup> "Inwardness", D. 362.

<sup>61</sup> D. 371.

<sup>62</sup> D. 372. Ver también 373 y 374.

<sup>63</sup> Véase, por ej., el caso en que Buda asegura de algunos de sus discípulos, que ya en esta vida han logrado la "salvación final" y "no volverán a renacer". MP.



pondría a ese vicio. Pero el Nirvana parcial, no corta definitivamente la cadena de las existencias <sup>64</sup>.

c) *Nirvana como objeto en sí y Nirvana como posesión*

También tiene dos sentidos muy diversos el Nirvana, pues unas veces se aplica a algo subsistente en sí mismo como un ser, o una realidad, eterna, feliz, o inmutable, que existe en sí misma y en la cual entran o la cual poseen, se apropian, los que la merecen, es decir los que han cortado por completo las ataduras del karma.

Pero otras veces, con no menor frecuencia, se llama Nirvana la “posesión” de dicha realidad. En este sentido, el estado de Nirvana se llama también Nirvana. Pero evidentemente se están señalando acepciones diversas, cuando se habla del Nirvana en sí, como objeto o cosa en sí, y del Nirvana como el estado de posesión de aquella realidad. Para ilustrarlo con un símil: una cosa son las riquezas “en sí”, otra la “posesión” de las mismas.

d) *Nirvana como posesión y Nirvana como beatitud*

Asimismo, además de llamarse Nirvana a la “posesión” del mismo, es decir, al estado en el cual uno participa del bien y de la felicidad que es el Nirvana, recibe también la denominación de Nirvana la consiguiente “satisfacción” o sensación de felicidad, de beatitud que uno experimenta al poseer el Nirvana. Con esto último, se está señalando más bien el estado psicológico, la conciencia psicológica de poseer el Nirvana, el bienestar vivido. Esta beatitud del Nirvana fue también señalada por Buda en su Primer Sermón, al decir que él había alcanzado una “beatitud”, la mayor beatitud, “la mejor beatitud del Nirvana”. Con ello —se refería a esta conciencia psicológica de la felicidad— por haber llegado al último grado de aniquilación y destrucción del deseo y de las pasiones y de la existencia <sup>65</sup>.

e) *Nirvana como beatitud (felicidad) y Nirvana como santidad*

Finalmente, son dos acepciones diversas las que adquiere la palabra Nirvana cuando con ella se designa la felicidad, que del Nirvana resulta, y la santidad, requerida para llegar al Nirvana. Sin embargo, una y otra, beatitud y santidad, se denominan también Nirvana. Para algunos autores la santidad es ya la felicidad misma, el Nirvana <sup>66</sup>. Pero parece que debe admitirse una distinción entre ambas acepciones, ya que santidad, es decir,

<sup>64</sup> Véase de la Vallée-Poussin, *Nirvana*, pp. 168-171.

<sup>65</sup> “La conscience de la possession du Nirvana, conscience obtenue dans l'extase, qui est “béatitude”, qui est le meilleur Nirvana de ce monde et, a proprement parler, le seul”. Ibid., p. 83.

<sup>66</sup> Así en general los autores que defienden la doctrina de que el Nirvana sólo puede conseguirse en este mundo y que después de la muerte no hay sino aniquilación total. Entre ellos es clásico el nombre W. T. Rhys Davids, quien en su obra *Early Buddhism*, reduce el Nirvana al estado psicológico de tranquilidad, producido por la supresión del deseo, rechazando toda interpretación del Nirvana en el otro mundo. Esta última hipóte-



la práctica de las virtudes y el esfuerzo por desarraigar el deseo, y el mismo haber logrado desarraigar el deseo, parece más bien ser el camino para la beatitud del Nirvana que el Nirvana mismo. La santidad consistiría, según el budismo, en el cumplimiento de los preceptos incluidos en la Octuple Senda. La beatitud del Nirvana es el resultado de la santidad. Sin embargo puede, en cierta manera, uno y otro denominarse Nirvana.

L. de La Vallée-Pousin distingue cinco acepciones principales del Nirvana: 1) Nirvana como el Absoluto en sí, como cosa que existe en sí misma y que es tomada al entrar en posesión del Nirvana o al entrar en el Nirvana; 2) posesión integral del Nirvana, que es el Nirvana completo en este mundo, el que corresponde a *Araht*; éste se llama Nirvana con restos, porque no suprime las incomodidades del cuerpo en este mundo; 3) conciencia de la posesión del Nirvana; se llama también la beatitud o felicidad, es decir, según la expresión de Buda, el mejor Nirvana en este mundo; 4) posesión del recogimiento de la cesación de la idea y de la sensación; es el grado máximo del éxtasis en este mundo; se tiene conciencia por el cuerpo solamente, pues el pensamiento está interrumpido; 5) entrada en el Nirvana, al fin de la vida; es el Nirvana después de la muerte, llamado también Nirvana sin restos, porque ya se ha suprimido el dolor físico proveniente del cuerpo; 6) posesión del Nirvana respecto de una pasión; es el Nirvana parcial llamado también santidad o *Araht* incompleto <sup>67</sup>.

---

tesis es, según Rhys Davids, la que trae "*des discussions interminables si la Nirvana était l'extase éternelle ou l'aneantissement absolu*" (p. 74). La dificultad que tiene la tesis nihilista de Rhys Davids, de la que más adelante nos ocuparemos, hizo que la tradición budista haya pensado en el nirvana como "felicidad positiva" alcanzada por medio de la "santidad" que es el camino y que recuerda la fórmula antigua de "la octuple senda". Son raros los textos que identifican santidad y nirvana, como el de SN. IV, 251: "*Se habla del Nirvana*". ¿Qué es el Nirvana? *La destrucción del deseo. Se habla de santidad. ¿Qué es la santidad? La destrucción del deseo*". Pero aquí se toma indistintamente el efecto por la causa o el camino por la meta.

<sup>67</sup> *Nirvana*, pp. 83-84. D. T. Suzuki observa que los Mahayanistas distinguen cuatro aspectos del Nirvana: 1) El Nirvana en sí, el puro y absoluto, poseído igualmente por todos los seres; 2) El Nirvana que conserva los restos de relatividad y que, aunque liberado de las afecciones nocivas, queda todavía (...) sujeto al dolor y a la miseria (el Nirvana en este mundo); 3) Un Nirvana, que, aunque relativo, se halla sin embargo libre de todas las cadenas del nacimiento y de la muerte y liberado de toda materia (El Nirvana definitivo); 4) El Nirvana como pura sabiduría y bondad compasiva, que no se halla fijo en ninguna parte, sino que es pura contemplación de la eterna realidad de las cosas (*Ashvaghosa's "Awakening of faith" in the Mahayana*, p. 119 nota 1. Citado por T. D'Eypernon, en *Les Paradoxes du Bouddhisme*, p. 185. Este mismo autor distingue cuatro aspectos o acepciones del Nirvana: 1) el Nirvana como destrucción, es decir, de las pasiones y de todo lo que ata a la existencia; 2) el Nirvana como un saber perfecto: "Conocimiento intuitivo y que por tanto sale del interior y no está sujeto a las conexiones del error. Es también a la vez una felicidad inalterable; la conciencia de un poder que nada puede destruir y de una emancipación total"; 3) El Nirvana que es alcanzado por el sabio en esta vida, a veces solo momentáneamente, y, en el caso de los Arahts, definitivamente, el Nirvana perfecto; el Nirvana en la otra vida en el Pari-Nirvana o Nirvana, sin residuos de la existencia; 4) el Nirvana es también concebido como una realidad en sí; es el Nirvana objetivo o como cosa en sí (p. 185). Según D'Eypernon, este último aspecto del Nirvana no está explícito en la literatura canónica, pero hemos visto cómo en el Milinda-Panha resulta muy claramente de las explicaciones y metáforas empleadas por Nagasena.



Después de haber considerado la multiplicidad de acepciones y los diversos sentidos de la palabra Nirvana, podemos pasar a estudiar el Nirvana en sí mismo. Pero aquí es donde surgen las más diversas interpretaciones y problemas, que, hasta ahora, no han podido hallar una solución definitiva. Todos coinciden en que puede concebirse el Nirvana como felicidad y como reposo, como el ideal supremo del hombre y como la iluminación, que revela todos los secretos de la naturaleza y da la felicidad perfecta. Pero, ¿en qué consiste esa felicidad del Nirvana? ¿En qué consiste ese reposo, ya sea en la vida, ya sea después de la muerte? ¿El Nirvana es un estado de inconsciencia? ¿Es más bien un estado de supraconciencia?; en el Nirvana ¿el yo queda aniquilado totalmente o permanece en un sueño o reposo eterno? ¿permanece individualmente en una felicidad eterna en la unión y contemplación de Dios o es más bien absorbido o reabsorbido en el absoluto universal, desapareciendo en él como una gota de sal en el océano inmenso? ¿El Nirvana es la expresión suma del nihilismo o nos ofrece una felicidad positiva? He aquí las acuciantes preguntas que todo budista ha de plantearse y que los sabios orientistas tratan de resolver en teoría. En este trabajo hemos tratado de realizar el estudio previo imprescindible; señalar, como base de las ulteriores interpretaciones, aquellos aspectos en que los intérpretes suelen estar de acuerdo y en que los textos son más coincidentes.

#### ABREVIACIONES MAS USADAS

- AK *Abhidharmakosha de Vasubandhu*. Traduit et annoté per L. de la Vallée-Pousin. Paris, Geuthner, 5 vols. 1923-1926, Extractos del Cap. IX en nueva versión inglesa en E. Conze, *Buddhist Scriptures*. New York, The Penguin Classics, 1959.
- BK *Buddhakarita* de Ashvaghosa, S. B. E. vol. XLIX.
- D *Dhammapada*. Translated by Venerable Bhikhu Buddharakkhita Maha Bodi Soc. Bangalore, 1959.
- DK *Dhamma-kakka-ppavattana Sutta*, S. B. E. vol. XI.
- DN *Digha-Nikaya. Dialogues of the Buddha*. Translated from Pali by T. W. R. Davids. London, Oxford Univ. Press. 3 vols. 1899-1921.
- KV *Kullavagga*. S. B. E. vol. XVII-XVIII.
- M *Milindapañha*, S. B. E. vol. XXXV-XXXVI.
- MP *Maha-para-nibbana Sutta*, S. B. B. X.
- MV *Mahavagga*, S. B. E. vol. XIII.
- SN *Samyutta-Nikaya, Dialogues of the Buddha*.
- S.B.E. *Sacred Books of the East*. Translated by various Oriental Scholars. Oxford, Clarendon Press, 50 vols. 1879-1910.
- SNP *Sutta-Nipatta*. S. B. E. vol. X.
- MN *Majjhima-Nikaya. Dialogues of the Buddha*.
- MPS *Mahaprajñaparamitasāstra de Nagarjuna*. Traduit par Etienne Lamotte, Louvain, Museon, 2 vols. 1944, 1949.
- P.T.S. *Pali Text Society*. Translation Series. London, 1909, y sigs.
- S.B.B. *Sacred Books of the Buddhists*. London, Oxford Univ. Press, 1895 y sigs.